

KSIAĐZ BOSKO W DZIEJACH DUCHOWOŚCI*

Życie duchowe według księdza Bosko

W wyobrażeniach ks. Bosko życie to było drogą szczęścia, doprowadzającą do osobistego zadowolenia w zakresie możliwie najwyższego stopnia świętości. Człowiek wchodzi na tę drogę z wszystkimi swoimi zasobami naturalnymi i nadprzyrodzonymi. Postępując tą drogą — jeśli tylko będzie jej wiernie strzegł — znajdzie on w swoim poszukiwaniu radość i pokój. Postępowanie takie — według ks. Bosko — przebiega zgodnie z myślą Kościoła, w środowisku zamieszkałym przez Boga, Chrystusa, Najświętszą Maryję Pannę Niepokalaną i Wspomożycielkę, aniołów, świętych, papieża i braci w wierze. Obraz doskonałości Bożej, którą trzeba podziwiać i naśladować, stanowią na pierwszym miejscu Chrystus i święci. W duchowości tej ogromnego znaczenia nabiera Kościół widzialny: w nim Bóg przemawia dzisiaj. Widać przy tym pewną dążność do skoncentrowania Kościoła na osobie najwyższego pasterza.

Bóg podtrzymuje i On prowadzi chrześcijanina na drodze duchowej. Słowo Pana w Kościele wskazuje mu cel poszukiwań, podaje istotne prawdy do wierzenia i zasady moralne do praktykowania. Sakrament pokuty odradza upadających, a Eucharystia karmi wiernych Ciałem Chrystusa. Sakramenty te jawią się jako filary życia religijnego. Życie religijne jest również podtrzymywane przez „przykłady” i praktyki pobożne, możliwie najprostsze i dostępne dla wszystkich.

Nie jest to wystarczające. Postępowanie bowiem chrześcijańskie wymaga cnoty, cnota zaś — pracowitości. Trzeba „cierpieć razem z Chrystusem, aby wraz z Nim być uwielbianym”. W istocie rzeczy asceza ks. Bosko zakłada rozumne poddanie się życiu, jako że Bóg jest źródłem, zaś każda dusza ma być w Nim zakorzeniona. Świętość polega wyłącznie na wypełnianiu — czasami żmudnym — Jego woli, co często widziane jest jako obowiązek. Co więcej, chrześcijanin winien się ogałacać. Dla siebie zachowuje tylko dobra konieczne, pod warunkiem, że podda się pokornie ludziom, którzy do niego przemawiają

* Jest to ostatni rozdział przygotowywanej do druku książki F. Desramaut. *Don Bosco et la vie spirituelle*. Paryż 1967 s. 263—277. Przekład za zezwoleniem autora.

w imieniu Boga, i z zazdrosną troską unika wszelkiego cienia błędu, zwłaszcza w dziedzinie czystości, co do której surowość naszego Świętego posuwała się bardzo daleko. W końcu człowiek ma służyć swojemu Bogu i Jego chwale. Modlitwa, prosta i ustawiczna, którą praktykuje, utrzymuje go w łączności z „sacrum”. Miłość, potrzebną w służbie Bożej, nasz Święty widzi w „miłości czynnej”, praktykowanej „dla większej chwały Bożej i dla zbawienia dusz”; ta ostatnia jest prawdziwym odbiciem jego doskonałości.

Powyzsza droga otwarta jest dla wszystkich: księży, zakonników i świeckich. Świętość jest „łatwa” i wcale nie zarezerwowana dla małej liczby wybranych. Ksiądz Bosko nie dzielił tej drogi na etapy. Słusznie czy niesłusznie nie znalazł drogi oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej ani innych specjalistycznych podziałów. Nie widać wreszcie, by zjawiska mistyczne, których obecność została uznana w życiu Dominika Savio i w jego własnym, kiedykolwiek wydawały mu się istotne dla pełnej świętości.

Charakterystyka myśli duchowej księdza Bosko

Każda myśl duchowa, która powołuje się na Chrystusa, zakłada określone pojęcie człowieka, pewien styl ascezy i modlitwy oraz stawianie na pierwszym miejscu jednego z dwóch rodzajów życia chrześcijańskiego, tradycyjnie reprezentowanych przez Martę i Marię.

Ksiądz Bosko był optymistą. Przypomnijmy sobie jedną z jego ulubionych sentencji, zapisaną na zakładce brewiarza: „Poznałem, że dla niego [= Boga, dop. red.] nic lepszego, jak cieszyć się i o to dbać, by szczęścia zaznać w swym życiu”¹. Z temperamentu, przez uległość uwielbianym nauczycielom, a także przez nabyte przekonanie, cenił on człowieka i polegał na jego zasobach. W jego dojrzałej już myśli rzadkie są ślady przesadnego „augustianizmu”. Zauważmy, że nie był on na tyle naiwny, by wyznawać uproszczony humanizm. Trzeba pilnować „fomes peccati”, ponieważ one zawsze mogą się spotęgować. Na dodatek człowiek bez religii jest wiecznym nieszczęśliwcem.

Asceza ks. Bosko była wymagająca, chociaż to wymykało się uwadze powierzchownych obserwatorów. Dewiza: praca i powściągliwość, którą postawił swoim uczniom, zobowiązywała ich do ustawicznego czuwania nad sobą. Gardził zewnętrznymi pokutami i jaskrawymi umartwieniami. Wolał umartwienia duchowe, które przełamują wolę, i umartwienia konieczne, wyrażające się przez poddanie się Bogu w świecie. Głosił ascezę ukrytą, jakiej wzór znajdował w Chrystusie ukrzyżowanym. Cierpienie bowiem i wyrzeczenie to istotne elementy przynależne do życia chrześcijańskiego.

Styl pobożności, który ks. Bosko praktykował, był nie tyle liturgiczny, co sakramentalny. Święty oczywiście polecał i rozszerzał praktyki pobożne, którymi posługiwało się jego środowisko. I nic poza tym — tylko z wyjątkiem

¹ Koh 3,12.

ćwiczenia dobrej śmierci — i nigdy do tego stopnia, by zaciemnić życie sakramentalne. Mało mówił o mistycznym rozmyślaniu, natomiast bardzo nalegał na pokutę i Eucharystię.

Wreszcie ks. Bosko dla siebie i dla swoich uczniów wybrał świętość przez działanie, nie odcinając się jednakże od pewnego rodzaju zwyczajnej kontemplacji, podtrzymywanej przez „ducha modlitwy”, do której był bardzo przywiązany. Chrystusa naśladował poprzez miłość czynną, przemyślaną, pracowitą w służbie maluczkiemu. Jego duchowość była dynamiczna. Drobiazgowo usposobienie mogłoby skłaniać do pelagianizmu. Jednak takie wąskie spojrzenie na jego postawę byłoby dlań oszczerstwem. Na pewno nigdy nie ulegał najmniejszej pokusie kwietyzmu.

Tak więc ks. Bosko posiadał wysokie wyobrażenie o człowieku, którego umartwiać chciał potajemnie, u którego pragnął wzrostu świętości poprzez praktykę sakramentalną i miłość czynną, odżywianą przez modlitwę.

Wpisanie księdza Bosko w określoną duchową tradycję

Powyższe cechy pozwalają określić tę myśl jako pochodzącą od dziewiętnastowiecznego mieszkańca Włoch, który chyba najbardziej ze wszystkich kanonizowanych świętych podziwiał św. Filipa Nereusza i św. Franciszka Salezego.

Jest rzeczą oczywistą, iż pokrewieństwa, na jakie wskazujemy, nie wyjaśniają całej myśli ks. Bosko. Był on oryginalny jak każdy duch wierny samemu sobie, który się nie zadowala lustrzanym odbiciem napotykanym wzorów. Pisano już na ten temat — czasami z trochę niepokojącą przesadą — jak będzie o tym dalej mowa. Prawdą jest również poza tym, że nasz Święty nigdy nie chciał błyszczeć swoją osobliwością, wręcz przeciwnie. Troszczył się bowiem o to, żeby wyrazić najpewniejsze postawy Kościoła wszystkich czasów, a nie przemyślać na nowo, przy pomocy Biblii, niektórych Ojców chrześcijaństwa i ogólnych zasad doskonałości. Sprzeciwiała się temu jego antyprotestancka i antyjansenistyczna logika. Przywiązał się do ram tradycji, wziętej ze świata duchowego, jaki mu odpowiadał; chodziło w sumie o liguorystów, a nieco szerzej — o najlepszych autorów jego kraju uznanych w latach 1850—1860. Wcielił się więc w określoną historię. Przeczyć temu — i oby nikt nigdy nie popadł w taką pokusę! — prowadziłoby jedynie do zaciemnienia sprawy, podczas gdy idzie o jej rozjaśnienie.

Ksiądz Bosko a włoska szkoła restauracji katolickiej

Z konieczności i świadomie św. Jan Bosko należy do potrydenckiego okresu w zachodnim katolicyzmie, kiedy to — poza Niemcami i Anglią, wykrwawionymi przez Reformację — istnieją trzy lub cztery narodowe prądy duchowe: szkoła hiszpańska, szkoła francuska, szkoła włoska i szkoła flamandzka; ta ostatnia

żyjąca zresztą średniowieczną przeszłością². Każdy podział jest ryzykowny. Ten jest przynajmniej prosty i częściowo uzasadniony, rysy narodowe bowiem — stale obecne — na pewno otwarcie ujawniły się w Europie, począwszy od końca wieków średnich.

Myśl ks. Bosko nie miała nic wspólnego ze „szkołą francuską” de Bérulle’a, Oliviera, Condrena, Bourgoinga i innych, chyba tylko w tym, co doszło do niego poprzez św. Wincentego a Paulo. W każdym razie nie przyjmuje jej głównych zasad. Nie widać u niego takich linii duchowości, jak uwielbienie dla Słowa Wcielonego, predylekcja dla cnoty religijności, augustiańska koncepcja łaski... Bliższa mu była szkoła hiszpańska XVI wieku. Istnieją wyraźne pokrewieństwa ze św. Teresą i św. Ignacym Loyolą. Od Teresy brał czułą pobożność do Bożego majestatu, od Ignacego — energię w walce przeciw złu; także dążenie do działania dla większej chwały Bożej było prawdopodobnie zakorzenione w duchowości ignacjańskiej. Wreszcie, skoro wielu uważa, iż można umieścić św. Jana Bosko pośród uczniów Franciszka Salezego, to wyraźne podobieństwa pomiędzy obu tymi świętymi pochodzą bardziej z prostoty ich upodobań i ich prac niż z jakiejś doktrynalnej zależności, której wykazać nie sposób. W rzeczywistości łączy ich przede wszystkim wykorzystanie dziedzictwa włoskiej szkoły restauracji katolickiej.

„Szkoła” ta, w sensie szerokim, niejednorodna ale rzeczywista³, zrodzona we franciszkańskim średniowieczu, naznaczona klimatem humanizmu XV i XVI wieku, uzyskała swoje nowoczesne oblicze w atmosferze reformy trydenckiej, opartej na walce w obronie sakramentów. Ukierunkowanie mistyczne, tak silne we Włoszech za czasów św. Katarzyny ze Sieny i św. Katarzyny z Genui, zostało mocno przytłumione. Dominująca duchowość, którą zaczęto solidarnie studiować⁴, charakteryzowała się odtąd w tym kraju humanistycznym optymizmem, który, zanim został osłabiony w rygorystycznym klimacie XVIII wieku, protestantyzm skłonny był przyjąć; pobożnością prostą, mało troszczącą się o metody; zdecydowaną przewagą życia praktycznego; ascezą wewnętrzną, która ukrywała się pod łagodnymi formami zewnętrznymi; świadomym poszukiwaniem radości i pokoju duszy jako elementów zdrowego życia duchowego i wreszcie zdecydowanym sprzeciwem wobec bezbożnictwa i protestantyzmu, będących wielką pokusą tamtych czasów. Cechy te wywodziły się w różnym stopniu zarówno z nauk św. Filipa Nereusza i św. Katarzyny de Ricci, jak i z *Walki duchowej* kard. Bony, od Jana Chrzyciela Scarmellego i od św. Alfonsa Liguorego.

² P. Pourrat, któremu zawdzięczamy ten podział, wyłącza zeń św. Franciszka Salezego; zob. P. P o u r r a t. *La spiritualité chrétienne*. T. 3. Paryż 1925 s. VI—VII i n.

³ Zob. np. P o u r r a t, jw. s. 344n; L. C o g n e t. *De la dévotion moderne à la spiritualité française*. Paryż 1958 s. 44—47.

⁴ Z zaciekawieniem oczekujemy na artykuł, który będzie poświęcony św. Franciszkowi Salezemu w *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*. Fondé par M. Villier ... Paryż 1937—1968 (dotychczas ukazało się 12 tomów, łącznie do litery P) i na to, co o nim powie ostatni tom *Histoire de la spiritualité chrétienne* (tytuł serii wydawniczej poświęconej poszczególnym okresom w dziejach duchowości Kościoła. Ukazały się trzy tomy, Paryż 1960—1961).

Wszystkie wspomniane wpływy ukazały się bardzo wyraźnie u Jana Bosko⁵. Nie będziemy ponownie akcentować cechy ostatniej, bo jest ona dobrze znana u tego ucznia św. Alfonsa Liguorego i przeciwnika piemontckich waldensów. Jednakże uwagi na temat pięciu pozostałych pomogą nam lepiej ustawić ks. Bosko w jego środowisku.

Podobnie jak humaniści, św. Jan Bosko uważał — chociaż nie bez pewnych obaw wynikających z ducha trydenckiego, z pierwotnej rygorystycznej formacji, z pewnego strachu wobec ciała i z głębokiej niechęci do każdego systemu religijnego zamkniętego w samym sobie — że należy uświęcać ludzi takimi, jakimi są, przyjmować pokolenia takie, jakie przychodzą, wierzyć w umartwienie ducha bardziej niż w przesadne męczenie ciała, że trzeba wystrzegać się rygoru i surowości w kierowaniu duszami i widzieć w Bogu Ojca, którego można kochać, a nie tyrana, którego trzeba się bać⁶. „Sen”, jaki miał w wieku lat dziewięciu, który odegrał w jego życiu tak ważną rolę, ilustrował tego rodzaju zasady. Był ks. Bosko bardzo wyrozumiały dla ludzkiej natury, darzył ją wielu przywilejami. Czytamy pośród zdań, jakie sobie przepisał: „Podtrzymaj to co prawe, naprawiaj to co brzydkie, kształtuj to co piękne, broń tego co zdrowe, umacniaj to co słabe”⁷. Pozwalał małym chłopcom na częstą Komunię św., a z chwilą gdy opór wokół niego osłabł, na Komunię codzienną. Daleki był od sprzeciwiania się postępowi technicznemu, zabawie, muzyce, widowiskom, jednym słowem zewnętrznym wyrazom radości, przeciwnie, wszystko to miało w jego osobie wielbiciela i sprzymierzeńca⁸. Naśladował w tym względzie św. Franciszka Salezego, a jeszcze bardziej — jak się zdaje — św. Filipa Nereusza i zbliża się w tej materii do innych sławnych członków szkoły włoskiej, takich jak św. Kajetan z Thieny, św. Maria Magdalena de Pazzi, św. Angela Merici i autor *Walki duchowej*⁹. Naśladował ich nawet w tym, co u nich wydaje się czasami sprzeczne z rzeczywistością, jak np. ucieczka przed pokusami cielesnymi. Według wskazań *Walki duchowej*¹⁰ zwycięstwo nad tego rodzaju pokusami jest osiągalne jedynie poprzez ucieczkę „z możliwie największą starannością” od każdej okazji i każdej osoby, która przedstawia najmniejsze nawet niebezpieczeństwo.

Jeszcze wyraźniej opowiadał się ks. Bosko za włoską szkołą duchowości poprzez własny sposób pobożności prostej i przez odrzucenie uznanych metod, choćby nie były one zbyt skomplikowane. Różnił się tym od nowoczesnych ludzi ducha flamandzkich, francuskich i hiszpańskich, a nawet od samego św. Franciszka Salezego. Jeżeli czytał Franciszkowe *Wprowadzenie do życia poboż-*

⁵ Przynależność św. Jana Bosko do włoskiej linii humanistycznej została pokazana przez P. Scottiego. Zob. tenże. *La dottrina spirituale di Don Bosco*. Turyn 1939 s. 76—77.

⁶ Wyliczenie cytowane przez H. Bremonda w jego *Histoire littéraire du sentiment ...* T. 1. Paryż 1916 s. 406—408, zasugerowane książką F. Bonal. *Le chrétien du temps...* Lyon 1672.

⁷ Słowa zanotowane na okładce brewiarza.

⁸ Zob. E. Valentini. *Spiritualità e umanesimo nella pedagogia di Don Bosco*. Turyn 1958.

⁹ Zob. Pourrat, jw. s. 390—394.

¹⁰ Por. kard. Jan Bona. *Walka duchowa*. Rozdz. XIX: jak należy zwalczać wadę nieczystości.

nego,¹¹ to niczego nie zachował z rozdziałów traktujących o sposobach medytacji. Jego znane kazania o modlitwie nie czynią do tego najmniejszej aluzji. Także jego pisma nie zawierają żadnego śladu uczonych rachunków sumienia. Swoboda w dziedzinie duchowej wydawała mu się wielkim dobrem. Stał się sławny z tego, że jego chłopcy z całą bezceremonialnością spowiadali się i przystępowali do Stołu Pańskiego. Kierownictwo duchowe — które w pełni uznawał — nie przybrało u niego skończonej formy, takiej, jaką posiadało w dziele św. Franciszka Salezego i w tradycji włoskiej. Jeśli chcemy szukać jego mistrzów lub autorów o podobnym do niego usposobieniu, to — powiedzmy to jeszcze raz — wypada skierować się do św. Filipa Nereusza i do parokrotnie wspomianej już tu *Walki duchowej*. Duchowość włoska w swoim apogeum odrzuca niekonieczne wyrzeczenia: „Temperament odnowicieli włoskich źle znosi to, co jest skomplikowane, co ogranicza. Im trzeba przestrzeni, powietrza. To co krępuje ich ruchy, jest nie do zniesienia”¹².

Jan Bosko opowiadał się również za duchowością praktyczną, nie zaś teoretyczną i naukową, jaką stała się ona we Francji i w Hiszpanii na początku XIX wieku. Jego dzieło nie zawiera zróżnicowanych dysertacji i nie usprawiedliwia tego typ słuchaczy, do jakich jest ono skierowane. „Duchowość włoska na zawsze pozostanie skierowana ku działaniu; będzie mniej spekulatywna [niż hiszpańska, dop. tłum.]. Jest to duchowość bardziej czynna zarówno w instytucjach religijnych, jak i w życiu świętych — podobnie jak we Francji w wieku XVI — i jest czymś więcej niż duchowość w teorii, w książkach”¹³. Duchowości czynnej uczył ks. Bosko w swoich kazaniach, do których wprowadzał obficie ilustrujące przedmiot „przykłady”, w napisanych przez siebie podręcznikach historii Kościoła czy nawet Włoch, w książce *Miesiąc maj* (Bosco G. *Il mese di maggio consacrato a Maria SS-ma Immacolata ad uso del popolo*. Turyn 1858), a jeszcze bardziej, gdy to było możliwe, w publikowanych życiorysach lub w zbiorach budujących opowiadań, od broszury *Alojzy Comollo* począwszy, do „wydarzeń współczesnych”, które chętnie spisywał. Wreszcie, podobnie jak inni ludzie ducha z okresu reformy katolickiej, wśród których jest np. Jan Chrzyciel de Crema († 1534)¹⁴, wierzył w świętość zdobywaną przez cnotę, przy której istnieje najpierw działanie przeciw złym skłonnościom w samym sobie i przeciw złu w społeczeństwie¹⁵.

Przypomnijmy sobie w końcu, iż, według życiorysu Dominika Savio, uczniowie ks. Bosko uważali, że „świętość polega na życiu w ustawicznej radości”. Ta zasada duchowa także należała do tradycji włoskiej, która łączyła ją spokojnie z dążeniem do ukrytego umartwienia i z kultem Męki Pańskiej.

¹¹ Sprawa dziś niemożliwa do rozstrzygnięcia.

¹² P o u r r a t, jw. s. 392.

¹³ Tamże s. 344.

¹⁴ Zob. I. C o l o s i o. *Carioni Jan Chrzyciel*. W: *Dictionnaire de spiritualité*, jw. T.2. Paryż 1953 kol. 153—156.

¹⁵ Zob. regulamin ułożony przez ks. B o s k o. *Cooperatori salesiani ossia Un modo pratico per governare al buon costume e alla civile società*. S. Pier d’Arena 1877 s. 1.

Według jednego z historyków św. Filipa Nereusza, wewnętrzne umartwienia stanowiły jedną z cech charakterystycznych duchowości tego świętego¹⁶. Mamy dowody na to, że to on właśnie podsunął Janowi Bosko myśl o konieczności radości duchowej. Zresztą nie był wyjątkiem we włoskim świecie duchowym XVI wieku i później, aż do wieku XIX. Święta Maria Magdalena de Pazzi chciała, by jej zakonnice były kierowane według tegoż ducha odprężenia¹⁷. Święta Katarzyna de Ricci szerzyła wokół siebie tę samą chrześcijańską wesołość¹⁸. Wreszcie, by znowu zacytować *Walkę duchową*: „Jeśli pośród wydarzeń, nawet najbardziej nieprzyjemnych, zachowujemy ową spokojność ducha i ów niezmacony pokój, możemy zrobić dużo dobrego; w przeciwnym razie nasze wysiłki osiągną tylko mierne skutki lub nie osiągną ich wcale”¹⁹. „Chesychia” [tj. spokój, dop. red.] jest częścią najlepszej tradycji duchowej chrześcijaństwa na Wschodzie i na Zachodzie. Bardzo uderza podobieństwo pomiędzy zaleceniami owych włoskich mędrców a spokojną radością ks. Bosko!

Przynależność naszego Świętego do zasadniczej linii duchowej nowoczesnej Włoch nie może nas dziwić, jeżeli nauczymy się rozróżnić wśród inspiratorów jego codziennego życia takie postaci, jak św. Filip Nereusz (wraz z filipinem Sebastiano Valfrè), św. Alfons Liguori, grupa włoskich jezuitów, szerzących m.in.: nabożeństwo do św. Alojzego Gonzagi, i wreszcie ks. Józef Cafasso, któremu udało się złączyć w swojej doktrynie elementy liguoriańskie i ignacjańskie, aby wykorzystać je w walce z wpływami obcymi, jansenistycznymi i innymi, które rujnowały dusze wokół niego. Mimo licznych autorów, do jakich odwołuje się św. Alfons, jest rzeczą trudną zaszeregować go do europejskich ludzi ducha. Jako Neapolitańczyk pozostaje na półwyspie. Zresztą, podobnie jak św. Franciszek Salezy, był on łącznikiem pomiędzy swoimi poprzednikami a Janem Bosko. Ten ostatni zawdzięcza mu w pewnym stopniu niektóre cechy swojej duchowości, jak np. uczuciowość jego miłości do Boga i do Maryi, jego uznanie dla świętości zdobywanej przez „męstwo cnoty” (virtù), ale nie humanizm i swoją radosną dobroduszość. Z traktatów Liguorego wybiera te fragmenty, które mu odpowiadają. Kiedyś pokaże się chyba, że kierował się duchem franciszkańskim i filipińskim, osłoniętym przez realizm północnej Italii. Święty Franciszek z Assyżu²⁰ i św. Filip Nereusz sprowadzali go do czysto włoskiego źródła, gdy to było konieczne, ale nie trzeba przy tym zapominać o italianizującym klimacie ogólnym, który w połowie XIX wieku szerzył się aż po Anglię. Oratorium

¹⁶ Zob. A. Capecelatro. *Vie de saint Philippe de Néri*. T.1. Paryż 1889 rozdz. XI; por. L. Ponelle, L. Bordet. *Saint Philippe de Néri et la société romaine de son temps (1515—1595)*. Paryż 1928 s. 535.

¹⁷ Zob. S. Marie-Madelaide Pazzi. *Oeuvres*. Paryż 1873 s. 387—389, gdzie słowa „radosna” i „spokojna” powracają w sposób znaczący.

¹⁸ Zob. Pourrat, jw. s. 374.

¹⁹ Kard. Bona. *Walka duchowa*, rozdz. XXV.

²⁰ Przyjmijmy, że ks. Bosko odczuwał w sobie przez pewien czas powołanie franciszkańskie. Był nawet członkiem trzeciego zakonu św. Franciszka (por. G. Lemoine, A. Amadei, E. Ceria. *Memorie Biografiche di S. Giovanni Bosco*. T. 1—20. San Benigno Canavese-Turyń 1898—1948. Tutaj XVIII 154—155.

londyńskie i popularność książki ojca Fabera wystarczyłyby, żeby to udowodnić²¹. Bezpośredni nauczyciele św. Jana Bosko, wymagania życia apostołskiego, zwłaszcza sprzeczeki z protestantami oraz świeże zwycięstwo ducha trydenckiego, które naprawdę zostało osiągnięte w Piemontcie dopiero około roku 1830. skierowały go ku tej formie, jakiej owa duchowość nabrała pod koniec wieku XVI.

Ksiądz Bosko — święty XIX wieku

Liczne znamiona duchowości ks. Bosko czynią żeń jednakże oryginalnego świętego XIX wieku, wieku Soboru Watykańskiego I i *Rerum novarum*. Jeden z historyków duchowości współczesnej mógł napisać bez zbytnej oratorskiej przesady: „Postawa św. Jana Bosko (...) skupia w sobie wszystkie prądy duchowości jego czasów”²².

Możemy mówić o szacunku Świętego dla człowieka i dla dziecka, o jego uznaniu dla wartości ludzkich i do pewnego stopnia dla wolności; o jego pasji wychowawczej, o duchu solidarności z ubogimi i o pragnieniu sprawiedliwości (zdobywanej środkami legalnymi) dla niektórych upośledzonych kategorii społeczeństwa zarówno w krajach uprzemysłowionych, jak i w krajach rozwijających się²³. Są to cechy, które łączyły naszego Świętego na pewno z jego czasami. Lecz wydaje nam się, iż w duchowości tego kapłana najbardziej zaznaczyły się: kult dla papieża w Kościele i chęć uświęcania się przez pracę. W drugiej połowie jego czynnego życia oddanie Kościołowi zostało zabarwione taką czcią dla najwyższego pasterza, jakiej nie znali inni święci w różnych krajach i w różnych epokach. Nie widzimy np., by św. Bernard i św. Ignacy — znani z oddania Stolicy Świętej — nauczali miłosnego i prawie absolutnego poddania się papieżowi, tak jak to czyni Jan Bosko. W tym zakresie żył on rytmem epoki, która czasami wyносиła papieża w Kościele w sposób przesadny. Jeśli idzie natomiast o działanie, z którego ks. Bosko uczynił istotny element w swojej metodzie duchowej, widzi je głównie w pracy, w tej chwale wieku uprzemysłowienia. Przez pracę świadomie wcielał się w środowisko świata. On, który czytał Kasjana, nie głosił — jak nam się wydaje — duchowości pustynnej (którą zresztą szanował), a to — naszym zdaniem — oddalało go nawet od jego najdroższego nauczyciela, Józefa Cafasso, którego życie było o wiele bardziej samotne²⁴.

Tu dochodzimy do serca problemu, dla wielu bardzo istotnego, do sprawy oryginalności myśli ks. Bosko w zakresie życia duchowego. Jedno wydaje się pewne: żył w wieku XIX człowiek, Jan Bosko, który dokonywał konkretnego

²¹ Zob. np. L. C o g n e t. *Faber Frederic William*. W: *Dictionnaire de spiritualité*, jw. T. 5. Paryż 1964 kol. 5,9.

²² F. W e y e r g a n s. *Mystiques parmi nous*. Paryż 1959 s. 89.

²³ Zob. M. N e d o n c e l l e. *Les leçons spirituelles du XIX siècle*. Paryż 1937.

²⁴ Zob. G. C a f a s s o. *Manoscritti vari*, na które powołuje się F. A c c o r n e r o w swojej książce *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso*. Turyn 1958 s. 62,79—93.

doświadczenia duchowego, niewątpliwie opartego na tendencjach swojego narodu, kierowanego przez nauczycieli i wewnątrz specjalnej koniunktury historycznej, ale również całkowicie odrębnego nie tylko przez to, że poddawał się działaniom opatrnościowym²⁵, lecz po prostu dlatego, że było ono jego własne. Nie był ani Filipem Nereuszem, ani Antonim Marią Zaccaria, ani Kajetanem z Thieny, ani Alfonsem Liguorim, ani Józefem Cafasso, chociaż dla wszystkich tych świętych osób żywił cześć. To był ks. Bosko.

Spójrzmy na tego turyńskiego księdza, posłuchajmy go u kresu jego życia, według śladów, jakie zostawił potomności. Świętości uczył się w walce ze swoim wybujałym temperamentem. Miał legendarną siłę. Pojęcie cnoty miało na jego wargach ogromne znaczenie. To wszystko [co sam na drodze duchowej zdobył — dop.red.] proponował młodzieży, która upraszczała jego wymagania, przypominała mu dobrodziejstwa spokojnej radości i pożytek z nauczania duchowego poprzez żywe świadectwa, które czasami olśniewały go wysokim stopniem doskonałości, jakie młodzi osiąkali. Otaczająca go tradycja nie pozwalała na komplikowanie rzeczy prostych, a to zupełnie mu odpowiadało. Patrząc jak młodzi ludzie postępowali po drodze wiodącej do Boga, wierzył całym swym bytciem w siłę sakramentów i czynnej miłości, która ich do Niego sprowadzała. Przywiązanie Świętego dla tak bardzo istotnej dla młodzieży cnoty czystości wzmacniało się przez znajomość jej walk i zwycięstw w tym względzie. Opłakiwał upadki nałogowców, cenił świeżość i dynamizm dusz czystych, które nigdy nie upadły. Z drugiej strony jego życie, pełne walki dla większej chwały Bożej w Kościele, okazało się pełnym sukcesem. W dziele swoim odczuwał namacalnie — jak mówił — interwencję Bożą. Każde usprawiedliwienie niepowodzenia byłoby dla niego co najmniej zaskoczeniem. Szedł do przodu pod „uderzeniami pałki”, to prawda²⁶, ale życiowe doświadczenie przekonało go, iż Bóg walecznych nie opuszcza swoich sług. Niezależnie od tego, co ktoś mógłby o tym powiedzieć, w orbicie Bożej i w kulcie Maryi Wspomożycielki utrzymywały go jego „sny”. Wiara ks. Bosko i jego doświadczenie były przepełnione entuzjazmem radosnym i giętkim, prawie łatwym. Jako realista sprzymierzał się w dobrym, tradycyjnym znaczeniu, z odważnym „mystycyzmem”. Duchowe zabiegi Świętego, humanisty z przekonania i optymisty, jakim winien być każdy Piemontczyk, zdobyły w tym swój własny styl. Jego roztropność była pogodna, jego mądrość niewymuszona, jego dobroć światła, jego „humanizm” bardzo pobożny.

Te ślady — choć czasami nieco przysłonięte — odnajdujemy w pismach dydaktycznych ks. Bosko, wyłaniają się też one wyraźnie z napisanych przez niego portretów duchowych (Dominik Savio, Michał Magone) i z obserwacji ludzi mu bliskich.

²⁵ Przyjaciele ks. Bosko przypominają tu jego najważniejsze sny.

²⁶ Inspiracją jest nam tu następujące zdanie: „Powiedział w roku 1872: «Oratorium zrodziło się pod uderzeniem pałki, wzrastało pod uderzeniem pałki i pod uderzeniem pałki nadal żyje»” (E. C e r i a. *San Giovanni Bosco nella vita e nelle opere*. Turyn 1949 s. 173).

Spontaniczność ks. Bosko tłumaczy odrazę niektórych badaczy do klasyfikowania go pośród osobistości z określoną historyczną etykietką. Kto przebywał w jego towarzystwie, choćby tylko za pośrednictwem bezpośrednich świadków jeszcze żyjących, albo przynajmniej przez listy i proste książki, rozumie to, gdy tylko się nad tym nieco zastanowi. Odczuwano chyba podobne wahania wobec św. Franciszka z Asyżu, św. Filipa Nereusza i św. Franciszka Salezego. Ich osobowości — bardzo zwyczajne — narzucały się zbyt ich wielbicielom. Ale to nam nie przeszkadza w ustawieniu pierwszego w ruchu ewangelizacyjnym XII i XIII wieku, drugiego w humanizmie pierwotnej reformy katolickiej, a trzeciego w humanizmie zabarwionym reformą potrydencką. Podobnie — mimo całej swej bezdyskusyjnej oryginalności — św. Jan Bosko był zakorzeniony w swoich czasach — w wieku XIX — kiedy to Sobór Trydencki zaczął wydawać owoce i kiedy duchowość odnajdywała w sposób naturalny, wbrew surowości i ograniczeniom przeciwnym jej geniuszowi, główne linie działania w nowoczesnej Italii.

Na tym się zatrzymamy, pozostawiając innym troskę o zbudowanie teologii myśli ks. Bosko i o określenie na swój rachunek tego, co mogła ona wnieść do chrześcijaństwa w okresach bardzo odmiennych od tamtego, jak chociażby w czasie, który następuje po Soborze Watykańskim II. Wydaje się w każdym razie, iż myśl duchowa św. Jana Bosko — obok jego idei wychowawczych — pozostanie użyteczna. Bo też, jak w oparciu o inne punkty styczne św. Franciszek Salezy w wieku XVIII, nasz Święty w wieku XIX pozostaje dla wielu uznanym nauczycielem. Świadczy o tym ustawiczny rozwój zgromadzeń przez niego założonych, a także inne fakty, jak chociażby sukces, z jakim spotyka się w całym świecie przygoda św. Dominika Savio. Bogactwo duszy i serca, łącznie z umiłowaniem czynu, oraz niektóre inne rysy odziedziczone z najlepszych złóż szesnastowiecznego humanizmu zbliżają ducha św. Jana Bosko do tego, który — dla najwyższego dobra, według optymistów, pośród których dość trudno znaleźć się historykowi — opanowuje zachodni świat chrześcijański w drugiej połowie wieku XX: troska o higienę ciała i ducha, radość życia, „demistyfikacja” modlitwy na korzyść działania, zgoda na przyjemność, pokora bez masochizmu²⁷; dodajmy do tego jeszcze umiłowanie bycia ramię w ramię. A może posiada ks. Bosko także jakieś środki na leczenie nieuniknionych zbroczeń naszych dni? Wczoraj panegiryci św. Jana Bosko widzieli go w doskonałej zgodzie z jego epoką. Jutro pokażą prawdopodobnie, iż bardzo religijne podejście do duchowości, prawdziwe i całkowite wyrzeczenie, pewien „eschatologizm”, który — o dziwo! — harmonizowałyby w nim bez trudności z „wcieleniem” w rzeczywistość bieżącą, bardzo katolicka wrażliwość na obecność żywą i sakramentalną Boga w świecie oraz inne drogie wartości proponują lub dopełniają dążenia współczesne, z których nie wszystkie mogą zyskać obietnicę życia wiecznego. Albowiem niezależnie od czasów, w jakich żyje, chrześcijanin

²⁷ Zob. J. Lacroix. *Le sens de l'athéisme moderne*. Paryż 1958 s. 86—89; A. M. Besnard. *Visage spirituel des temps nouveaux*. Paryż 1964.

odnajduje prawdziwą świętość jedynie w Chrystusie, który umarł i zmartwychwstał.

Przełożył ks. Tadeusz Jania SDB

THE PLACE OF DON BOSCO IN THE HISTORY OF SPIRITUALITY

The article is a translation of the final chapter of F. Desramaut's *Don Bosco et la vie spirituelle*, Paris 1967. The author characterizes the spiritual ideas of Don Bosco setting them against the background of his time and placing it within the tradition of the Italian school of spirituality of the period of Catholic restoration. He also points to St. John Bosco's sources, and brings out the originality and topical value of his ideas.